

И.А. Грачев

**ОТРАЖЕНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ
В ПОГРЕБАЛЬНОМ ОБРЯДЕ ХАКАСОВ
XVIII — НАЧАЛА XX В.**

В данной статье на материалах XVIII–XIX веков рассматривается изменение системы и характера традиционных социальных отношений хакасов и отражение этих процессов в погребальном обряде. Структурные изменения, происходившие на протяжении двухсотлетнего периода в традиционном хакасском обществе, привели к изменениям в представлениях о социальном статусе и социальной роли. В погребальном обряде, в связи со структурными переменами в обществе, выражение социального статуса умершего нашло совершенно иное воплощение, в то время как отражение его социальной роли осталась в поле архаики.

Ключевые слова: социальные отношения, погребальный обряд, социальный статус, социальная роль, хакасы.

Igor A. Grachev

**REFLECTION OF SOCIAL RELATIONS
IN THE BURIAL RITUAL OF KHAKASES
IN THE XVIII — BEGINNING OF THE XX CENTURIES**

This article on the materials of the XVIII–XIX centuries considered changing the system and the nature of the traditional social relations of this nation and the reflection of these processes in the funeral rite. The structural changes that took place over the bicentennial period in traditional Khakas society have led to changes in perceptions of social status and social role. In the funeral rite, in connection with the structural changes in society, the expression of the social status of the deceased found a completely different incarnation, as a reflection of his social role remained in the field of antiquity.

Keywords: social relations, funeral rite, social status, social role, Khakases.

Как известно, социальные или общественные отношения — это система многообразных устойчивых взаимозависимостей, возникающих между отдельными индивидами, их группами, организациями и общностями, а также внутри последних в процессе их экономической, политической, культурной деятельности и реализации ими своих социальных статусов и социальных ролей.

Хакасы XVIII — первой половины XX в. жили в двух мирах, один из которых был малой, автономной частью другого — более большого. В структуре Российской империи с ее многословным, многоукладным, многоэтническим и многоконфессиональным устройством хакасское традиционное общество занимало совершенно определенную страту.

Увод кыргызской аристократии и «лучших людей» джунгарами и последовавшее за этим разрушение системы кыргызских княжеств, существовавших в XVII в. привели к полному демонтажу старых социальных иерархий, выстроенных на архаичной и во многом потестарной основе. Система кыргызских княжеств, разделенных на улусы и кыштымские урочища, перестала существовать. В связи с этими процессами произошло и территориальное перераспределение населения на всем пространстве края. Перекочевки населения теперь были связаны не столько с политическими причинами, сколько с хозяйственными и экономическими потребностями.

После присоединения края к Российскому государству вся территория проживания хакасов — Кыргызская земля — была разделена в административном отношении между Томским и Красноярским острогами, входившими в Томскую губернию Сибирской провинции. Запутанная и несоответствующая реалиям система деления автохтонного населения на административные рода не способствовала эффективному управлению. Все население поголовно было объявлено ясачным и являлось самой низшей ступенью в сословной пирамиде Российского государства. Во главе эфемерных административно-родовых единиц находились «князцы» и «башлыки», утверждавшиеся русской администрацией. В хозяйственном отношении автохтонное население края не было однородным [Козьмин 2010: 135–148], по своему укладу оно разделялось на таежников-кочевников, занимавшихся охотой, оседлых ското-

водов-земледельцев и скотоводов-кочевников. Граница между группами, специализировавшимися на различных хозяйственных стратегиях, была размытой и в основном продиктованной географическими факторами.

В первой половине XIX в. хакасы оказались проживающими на территории трех округов (впоследствии уездов) Енисейской губернии (была выделена из состава Томской губернии в 1822 г.) — Минусинском, Ачинском и отчасти Канском. Территория и границы этого ареала уже в конце XVIII в. вследствие русской колонизации края начали подвергаться существенным изменениям [Адрианов 2010: 34–46].

В первой половине XVIII в. на территории края возникают два крупных завода — в 1737 г. по указу Сената на р. Ирба строится Ирбинский железодельный завод, и в том же году на р. Лугазе (Лугавке) — Лугазенский медноделательный завод. Вместе с заводами обустраиваются и деревни заводских крестьян. Во второй половине XVIII в. начинается крупномасштабное переселение пашенных и бывших монастырских (после 70-х годов XVIII в. экономических) крестьян с северных территорий Енисейского уезда Томской губернии.

Эта только отчасти вольная, а в основном направляемая монастырями и служилыми людьми крестьянская колонизация края привела к тому, что до того монолитный в культурном отношении ареал проживания и хозяйствования предков хакасов был рассечен русскими поселениями на несколько изолированных анклавов. Они имели под собой и исторические основания, поскольку их центрообразующими территориями стали зимние выпаса — места тебеневки скота, продуваемые ветрами и свободные от снега холмистые степные участки, исстари принадлежавшие региональным группам родовой знати — енисейским кыргызам. Окончательно это положение дел закрепила Сибирская административная реформа М.М. Сперанского, завершившаяся в 1823 г. созданием на территории хакасских анклавов четырех степных дум, что в дальнейшем послужило развитию процесса более отчетливого формирования этнотерриториальных групп хакасов — качинцев, кызыльцев, сагайцев и койбал.

Так, в подчинении Кызыльской степной думы (существовала с 1823 г. по 1893 г., управа была в улусе Печищенский, с 1868 г. в улусе Божьеозерский) преимущественно находились кызыльцы, проживавшие на территории Ачинского округа в составе следующих административных родов: Кызыльского, Большеачинского, Малоачинского, Игинского, Шуйского, Малоаргунского, Басарского, отделенного от II половины, Басагарского I и II половины и Курчиковского.

В ведении Качинской или Абаканской степной думы (существовала в 1823–1854 гг., управа располагалась в с. Усть-Абаканском) были качинцы, занимавшие земли левобережья р. Енисей и низовьев реки Абакан. В ее ведение входили административные роды: Шалошина I половины, Шалошина II половины, Тубинский, Кубанов, Татаров, Мунгатов, Абалтаевский, Татышев, Абалаков, Тинский, Астынский.

Под управлением Степной думы соединенных разнородных племен (существовала с 1823 г. по 1893 г., управа была в с. Аскиз) находились сагайцы. Эта дума включала в себя следующие административные рода: Сагайского I половины, Сагайского II половины, Бельтырского, Ближне-Каргинского, Дальне-Каргинского, Казановского, Кивинского, Изушерского, Койбальского, Кизильского.

Койбальская степная дума (существовала с 1823 г. по 1856 г., центр первоначально располагался на протоке р. Абакан, позднее был перенесен в д. Уты) объединяла разные хакасские рода правобережья и левобережья р. Енисей. Дума в 1823 г. состояла из семи административных родов или улусов: Таражаков, Больше-Байкотовский, Мало-Байкотовский, Аbugачаев, Кольский, Арши, Кандыков.

В 1822 г. согласно «Уставу об управлении инородцев» все хакасы были объявлены кочующими инородцами и подлежали разделению на улусы, во главе которых стояло родовое правление, состоявшее из старосты (улусного головы) и 1–2 помощников, выбиравшихся на три года от населения и утверждавшихся губернатором. Несколько улусов и стойбищ подчинялись инородной (или инородческой) управе — административному и финансово-хозяйственному учреждению. Управа выполняла распоряжения окруж-

ного начальника, судебные приговоры, проводила распределение ясака и других налоговых сборов. Несколько управ объединялись в думы.

Распоряжения управы контролировались русским чиновником — начальником округа. «Устав» закреплял за коренными народами Сибири находившиеся в их пользовании земли, определял порядок и размеры взимания ясака, регулировал торговлю с русскими, распространял на аборигенов уголовное законодательство страны, позволял открывать свои школы и училища, отдавать детей в русские школы. «Устав» декларировал полную веротерпимость.

Реформа М.М. Сперанского ставила своей целью унификацию автохтонного населения Сибири в системе сословного деления Российской империи. Авторами реформы подразумевались постепенная эволюция автохтонного населения в сторону оседлого земледельческо-скотоводческого ведения хозяйства и трансформация аборигенов в крестьянское податное сословие. Отказ от натурального ясака и переход к денежной подати, а также стимулирование с помощью административных мер оседания населения и закрепление его на одной территории привели к быстрым переменам в традиционном укладе хакасов. Принесенные русскими переселенцами новые аграрные технологии и культурные элементы, с ними связанные, в еще большей мере ускорили этот процесс. Старожил села Означенного так говорил о своем происхождении Палласу: *«Прадедушки наши еще жили в юртах, но хлеб уже засевали; деды переселились в избы. Я сам родился и вырос в дедушкином доме. Мы еще знаем, старики, по-татарски, а дети кроме русского языка никакого не знают»* [Паллас 1773–1788; 529].

Уже в первой половине XIX в. большая часть хакасов была объединена в сельские общины — аалы, в основе устройства которых лежал не родовой, а территориальный принцип. Значительная часть населения перешла на смешанный земледельческо-скотоводческий тип хозяйства. Одним из ярких примеров произошедших перемен стало повсеместное строительство в середине XIX в. сложных в инженерном и логистическом плане мелиорационных систем осушения и орошения лугов и пашен. Эти многокилометровые

и разветвленные ирригационные сооружения строились и обслуживались силами и на средства аальной общины. На смену традиционным разборным кочевническим юртам пришли стационарные избы русского типа и постоянные поселки — аалы (зимники).

Важным фактором реализации реформ и замыслов государственной администрации края стали усилия, предпринимавшиеся Православной церковью. Так, если изредка происходившие и привязанные к визитам крупных епархиальных иерархов церкви массовые крещения инородцев, сопровождавшиеся непонятной для них проповедью, во многом формальные и носившие показательный характер, не приводили к серьезным переменам в традиционном мировоззрении, то административная роль церкви, заключавшаяся, в первую очередь, в регистрации гражданских актов (рождение, брак и смерть), приводила к регулярным контактам с церковью и русскими переселенцами, часто выступавшими в роли восприемников и свидетелей.

Традиционные шаманские верования хакасов ни в коей мере не могли конкурировать ни по форме, ни по содержанию с православием, тем более что православные нормы, поддерживаемые всей мощью государственного административного аппарата, в гораздо большей мере соответствовали быстро менявшимся реалиям повседневной жизни. Шаманские представления хакасов уходили в зону интимных, домашних и тщательно скрывааемых знаний. Непродолжительный ренессанс обновленного шаманизма (в виде бурханизма), наметившийся в конце XIX в. и во многом связанный с бурным расцветом аальной общины, быстро закончился с приходом советской власти.

В XIX в. возросло количество смешанных браков между инородцами и русскими колонистами. Такой смешанный брак часто воспринимался как удобный способ перехода в другое сословие и сопутствовавшее этому переходу изменение социального статуса, причем переходы осуществлялись как в одну, так и в другую стороны. Дело в том, что социально-экономическое положение ясачного инородца сулило определенные выгоды по сравнению с русским крестьянином. Инородцы были освобождены от рекрутской повинности.

Для инородцев такой брак имел преимущество в том смысле, что открывал новые возможности для повышения социального статуса в иерархии империи и доступа к переходу в другие сословия.

Особенно интенсивно эти процессы протекали на территориях к востоку от р. Енисей, где, с одной стороны, возник крупный анклав русских колонистов с развитой системой волостей и наличием достаточного числа православных храмов, с другой — автохтонное население этой территории было менее многочисленным и менее консолидированным в сравнении с другими анклавами. Именно на этой территории произошла практически полная ассимилиация коренного населения русскими переселенцами. Как отмечали современники, *«постепенно они (койбальские татары) выходили из-под таежных районов в русские селения, то сразу обзаводясь самостоятельным хозяйством, то входя в качестве рабочих и членов семьи в крестьянские дома»* [Козьмин 2010: 138].

Под влиянием многочисленных внешних факторов произошли существенные изменения и в социальных отношениях внутри хакасского общества. Так, представитель хакасского народа определял свой социальный статус в зависимости от конкретной ситуации: в рамках имперской иерархии, как ясачный инородец такого-то административного рода, такой-то степной думы или управы, язычник или православного вероисповедания; в рамках традиционного мировоззрения — член такой-то родовой-фамильной группы, принадлежащий к такой-то аальной общине и относящийся к такому-то этнотерриториальному объединению.

Наиболее ярким отражением инноваций в сфере социальных отношений, произошедшим в погребальном обряде, стало аальное — общинное — кладбище.

Первые письменные свидетельства о расположении и устройстве хакасских аальных кладбищ появились в XVIII — XIX веках. Я.И. Линденау в описании татар, живших между Июсом и Томском, писал: *«Покойников хоронили в специально для этого сделанных курганах — Seki. <...> Каждый род имел свой особый Seki»* [Линденау 1983: 147]. М.А. Кастрен, посетивший край в 1847 г., дал следующее описание качинских кладбищ: *«Нынешние татары хоронят своих мертвых всегда на возвышенных местах и стараются, чтоб*

на общих кладбищах могильные насыпи находились в одной линии, а сами могилы копались в одном направлении от востока к западу» [Кастрен 1999: 210]. В описании внешних черт быта качинских татар, вышедшего в свет в 1884 г., И. Каратанов сообщал следующие сведения: «Для кладбищ избираются места на возвышенной степи, большей частью — на горах, если только есть поблизости горы» [Каратанов 2010: 112].

В XVIII–XIX веках внешний вид кладбищ отличался большим разнообразием. Так, для XVIII в. не зафиксировано традиции установления над могилой деревянного сруба. Георги в своем «Описании народов» упоминает традицию установления срубов над могилами как исключительную специфику кладбищ томских татар: «На могилы ставят они обыкновенно подобные избам бревенчатые срубы: и потому кладбища их, которые по большей части бывают поблизости лесов, походят издали на деревни» [Георги 1776: 35]. Некоторые сведения об устройстве погребений и надмогильных сооружений сообщил Д.Г. Мессершмидт, посетивший край в 1721–1722 г.: «Они похоронили его на очень высокой горе и установили над могилой красный флаг» [Мессершмидт 2012: 120].

Для предков хакасов известно два типа надмогильных сооружений: курган [Линденау 1983: 147] и могильный холм, обложенный камнем [Паллас 1788, Крашенинников 1966: 160]. Кроме этих двух типов, в горно-таежной местности у таких групп, как сояңцы, бельтыры и бирюсы, широко было принято хоронить покойников на деревьях и помостах [Георги 1776: 175, 176].

В конце XIX в. внешний вид кладбищ существенно изменился. Традиция захоронения на деревьях продолжала существовать уже в виде редкого исключения [Спасский 1825]. Во второй половине XIX в., наряду с традиционными могилами, обложенными камнями, большое распространение получили бревенчатые срубы, устанавливавшиеся первоначально над могилами богатых [Каратанов 2010: 112], а к концу XIX в. над могилами всех категорий населения [Майнагашев 1914]. Что касается географического распространения традиции установки сруба над могилами, в основном ареал их сосредоточения находился на границе степи и тайги. Такие сооружения были известны и качинцам, и сагайцам, и кызыль-

цам. Общим элементом оформления надмогильных сооружений в XIX в. становится православный крест, постепенно заменяющий деревянные шесты и вертикально поставленные камни — у сагайцев, а также вывешенные шкуры забитых на поминках лошадей — у качинцев.

П. Островских привел описание внешнего вида качинского кладбища второй половины XIX в.:

«Кладбища имеют оригинальный вид: в большинстве еле забросанные могилки с высунувшимися из-под земли колодинами или ящичками, кусками бересты, а в старых могилах даже с обнаруживающейся из-под гнилушек одеждой покойника ютятся среди громадных древних курганов, могучих, долговечных. Тут же валяются остатки недавнего пирования: оглоданные кости, обломки посуды, куча жженных костей еще недавно резвого бегуна. Где стоит крест, сделанный самым примитивным образом, а где торчит жердь, украшенная конским черепом с обуглившимся позвоночником и иной раз с ключьями хвоста» [Островских 1895: 346].

Ввиду важной роли кладбища как одного из элементов аальной — общинной — инфраструктуры в 2005–2015 гг. мной были изучены все современные действующие хакасские кладбища, а также некоторые заброшенные кладбища XVIII–XIX веков.

К свидетельствам, приведенным выше, можно добавить результаты собственных наблюдений: кладбища хакасов располагаются на возвышенных местах, в предгорьях — на южных и юго-восточных склонах гор и холмов, в равнинной местности — на высоких речных террасах и на монументальных древних курганах. Общим правилом для расположения кладбища является широкая перспектива, открывающаяся на поселение и окружающее его пространство. Какой-либо закономерности в расположении кладбищ относительно реки или сторон света не прослеживается. Судя по топографии мест, изначально кладбища располагались с тыльной стороны поселений, вдали от основных путей коммуникаций.

Большую роль в расположении кладбища играет специфика местного ландшафта. Далеко не всегда места, выбранные для кладбищ, можно считать самыми удобными для погребения, нередки случаи, когда кладбище располагается на скальном выступе (например, кладбище села Аев в Аскизском районе). В таких местах могилы приходится вырубать в толще скалы, что, впрочем, не останавливает рост кладбища.

В советское время строительство новых дорог, прокладывавшихся без учета местной смысловой топографии, привело к ситуациям, когда кладбище оказывалось на въезде в село (например, кладбище села Усть-Камышта Аскизского района). Нередки случаи, когда в окрестностях одного поселения имеется не одно, а несколько кладбищ. Так, в селе Казановка Аскизского района до сих пор функционируют три разных кладбища, расположенных в окрестностях поселка. Другим таким примером можно считать два кладбища села Койбалы Бейского района. Как удалось выяснить, такие ситуации возникали, когда в одном поселке соединились большие группы, ранее принадлежавшие к самостоятельным аальным общинам.

В ходе исследований было установлено, что трем типам аальной общины хакасов соответствовали три типа кладбищ: фамильное, байское и соседское.

Первый тип был распространен преимущественно в таежной и расположенной на границе со степью местности. Его особенностями можно считать относительно небольшое количество захоронений (50–100), рядное расположение погребений, в котором запечатлена поколенческая структура коллектива, и отдельное детское кладбище, где хоронились дети, умершие в возрасте до 5–6 лет. Одно из таких кладбищ было исследовано С.Г. Скобелевым у г. Красноярска [Скобелев 1984: 160]. Такие кладбища просуществовали до начала XX в. В настоящее время этот тип общих захоронений существует в виде фамильных анклавов на общих кладбищах.

Второй тип — байское или семейное кладбище — характеризуется, в первую очередь, иерархической структурой, ядром которой являются погребения членов байской семьи, а на периферии

располагаются захоронения приживальцев и работников. В составе такого кладбища редко насчитывается больше нескольких десятков могил. Этот тип кладбищ являлся наименее распространенным и полностью прекратил свое существование в начале XX в.

Третий тип — соседское кладбище, самый распространенный и дошедший практически без изменений до наших дней. Для него характерна рядная структура, в основе которой лежит хронологический принцип, и большое количество погребений — от нескольких сотен до тысяч. Помимо рядной структуры, на современных хакасских кладбищах можно наблюдать наличие фамильных анклавов — групп захоронений однофамильцев и родственников.

Что касается внешнего вида хакасского кладбища, то здесь можно проследить как общие черты, так и существенные различия у разных территориальных групп хакасов. Так, до второй половины XX в. не было традиции огораживания могил. Начиная с середины XX в. общим правилом стала традиция огораживания могил, возникшая, вероятно, под влиянием русских. Общим для хакасских кладбищ является наличие кострищ у могил и устройство у каждой могилы специального столика из досок или камня для кормления покойника, а также имеющиеся у могилы запас дров и особой посуды, из которой кормят и поят покойника. С середины XIX в. обязательным становится установление над могилой православного креста.

Надмогильные сооружения качинцев, сагайцев и кызыльцев имеют и существенные различия.

Сагайцы, населяющие южные районы республики Хакасия, в основном оформляют могильный холм сплошной кладкой из плитняка или рваного камня (рис. 5). В «ногах» ставится деревянный крест для крещеных или столбик с оформленным навершием для некрещеных (как правило, детей), а в «головах» укладывается массивная плита или камень, являющаяся столом для пищи покойника.

Несмотря на общие черты в оформлении могил, каждому аальному кладбищу присущи свои оригинальные особенности. Некоторые кладбища различаются способом облицовки могильных холмов — кладка может быть горизонтальной, как, например, на кладбищах подтаежной зоны (рис. 6) (Улус Кызлас Аскизского

района), или вертикальной, распространенной в долине рек Абакан и Аскиз (Улус Полтаков, Улус Онхаков, Верх Аскиз Аскизского района). Другие разнятся по формам крестов и оград. На третьих обязательным элементом является положенная поверх могилы массивная плита с выбитыми ФИО покойного, годами его жизни и минималистическим рисунком в виде восходящего солнца (Улус Онхаков Аскизского района).

Качинцы преимущественно оформляют свои могилы без использования камня, хотя и здесь есть исключения (например, Улус Кобяков, Хызыл-аал Ширинского района). По большей части надмогильные сооружения качинцев оформлены деревянными рамами, собранными из толстых плах или брусьев. В «ногах» устанавливается крест, в «изголовье» — низкий деревянный столик и колышек с треугольным выпилом на вершине (в долине реки Абакан) или с развилкой (в долине рек Июс и Чулым). Такие колышки, вероятно, являются рудиментом существовавшего еще в XIX в. обычая вывешивать над могилой конскую голову со шкурой. Наклонный шест, на котором вывешивалась шкура, опирался на такую подпорку с развилкой. Так же, как и у сагайцев, у качинцев отдельные аальные кладбища отличаются присущей только им оригинальностью, выражающейся в наборе способов оформления могил.

Кладбища кызыльцев, как и кладбища сагайцев и качинцев, отличаются оформлением надмогильных сооружений. На всех кызыльских кладбищах, обследованных в Орджоникидзевском районе Республики Хакасия, ведущим типом надмогильных сооружений были деревянные срубы, имитирующие домики с двускатными крышами. Коньки таких домиков изредка были оформлены в виде лошадиных голов с зарубками, обозначающими гриву. Изображение головы коня всегда располагалось со стороны «изголовья» могилы. Вероятно, такие украшения, наряду со столбиками и колышками у качинцев, свидетельствуют о существовавшем обычае накрывать могилу конской шкурой. Домики были собраны из тонких бревен или толстых плах. Как у качинцев и сагайцев, в «изголовье» могилы устраивается поминальный столик. Кладбища кызыльцев отличались целым набором специфических, только им присущих, черт.

В ходе изучения хакасских кладбищ, были установлены определенные закономерности.

Во-первых, комплексы особенностей устройства кладбищ соотносятся с ареалами распространения диалектов и говоров хакасского языка. Так, сагайский вариант кладбища полностью соответствует ареалу распространения сагайского диалекта хакасского языка, качинский — четырем подгруппам качинцев — абаканской, ширинской, енисейской и уйбатской, кызыльский — кызыльцами Ширинского и Орджоникидзевского районов Республики Хакасия.

Во-вторых, ярче всего особенности в устройстве кладбищ проявляются на границах диалектных групп или диалектных анклавов. Так, очень резко различия во внешнем виде кладбищ проявляются в контактных зонах соприкосновения сагайцев и качинцев на реке Абакан и по берегам обоих Июсов, там, где качинцы граничат с кызыльцами. Такая же картина наблюдается и в тех местах, где хакасские анклавны оказались в тесном окружении русских поселений. Создается впечатление о насущной необходимости у людей, проживающих в общинах на границах ареалов, манифестировать свои этнические особенности. Пограничное положение, предполагающее постоянные контакты с представителями иной этнической традиции, по-видимому, обостряет понимание собственной идентичности и вызывает потребность четче и резче транслировать ее окружающим.

В-третьих, чужеродные элементы, связанные с представителями других культур (в основном, русской), ассимилируются и унифицируются в общую общинную традицию. Так, практически на любом хакасском кладбище есть погребения представителей русского этноса, как правило, могилы русских оформлены согласно местным обычаям. И только в редких случаях, когда русский компонент значителен, русские погребения образуют инокультурные анклавны на общинном хакасском кладбище, отличающиеся по своему оформлению от основной массы могил.

Понятие Родины для хакасов тождественно родному аалу. Именно здесь проходит черта, которая делит людей на своих и чужих. Деление на «своих и чужих» проявляется и в погребальном обряде. Так, часто приходится слышать от представителей традиционной куль-

туры, что в том или ином селении хоронят «так-то и так», не «так, как у нас». Такие пояснения в основном касаются исключительно внешней стороны обряда, при сохранении общей для всех хакасов содержательной части. Представляется, что принадлежность к конкретной аальной общине является сутью этнического самосознания хакасов. Так, на вопрос «кто он?» представитель традиционной хакасской культуры вне зависимости от того, сагаец он, качинец или кызылец, назовет свое имя, фамилию и обязательно уточнит место, где он родился и вырос. Связь с общиной, где человек родился и достиг зрелости, настолько сильна, что одним из стандартных пунктов завещания готовящегося к смерти человека является желание быть похороненным на кладбище родного селения.

Целый ряд изменений коснулся и содержательной части погребального обряда. Так, социальный статус умершего в его связи с социальной иерархией начиная с XIX в. уже не проявляется в способах обращения с телом умершего. Обряд кремирования останков, связанный с воинской субкультурой енисейских кыргызов [Грачев 2009: 215–222], уходит из повседневной практики.

Уже в XVIII в. *«умерших татар, иных в камню хоронят, а иных, ежели при смерти сами прикажут, со всем их платьем и ружьем, которым они владеют, сжигают»* [Крашенинников 1966: 160]. Сожжение трупа покойника перед похоронами окончательно уходит из обрядовой практики, оставляя след только в ритуале сожжения *хойлага*. По нашему мнению, обычай сожжения трупа относился к предпогребальным обрядам и, вероятнее всего, мыслился как процедура очищения покойника. Во всех известных нам случаях кремированные останки собирались и погребались или захоранивались. Причем погребение и захоронение кремированных останков сопровождалось теми же обрядовыми действиями, что и погребение трупа [Грачев 2009: 215–222].

Таковыми же рудиментами старой эпохи становятся и обряды, связанные с оставлением тела покойного — захоронения на дереве, некогда являвшиеся основным типом погребений в горно-таежной местности, и высокостатусные шаманские погребения на помосте [Усманова 1980]. Обряд забивания *«хойлага»* (любимого коня хозяина) также уходит в прошлое.

Так, одновременно с началом одевания покойника, если это был мужчина, к дверям юрты привязывали его верхового коня. После смерти хозяина он назывался «хойлага». Седло и чепрак закрепляли задом наперед. Гриву и хвост заплетали по часовой стрелке, т.е. так же, как косу вдовы. В хвост и в гриву вплетали красные ленты, а концы на четверть оставляли распущенными. К задним торокам седла привязывали шубу или халат хозяина. Этот конь стоял у юрты во время всех похорон. Каждый из присутствующих на похоронах мужчин мог сесть и прогнать его до «седьмого пота». По обычаю, первым это делал дядя умершего по матери. Женщинам садиться на «хойлага» запрещалось. К гробу покойного подводили его коня «хойлага», при этом поводья вкладывали в левую руку и говорили «адын ал» (возьми свою лошадь). После этого концы поводьев обрубали и оставляли в гробу.

До начала XX в. у хакасов существовал обычай забивать верховую лошадь покойника — «хойлага» — на его могиле. Наиболее полное описание этого обряда приводит Н.Ф. Катанов: *«Расседлавши коня (и сняв с него вщиц), ведут его к низменному месту или к яме. Люди, не боящиеся ничего, ведут того коня; затем, приведя его к яме, связывают вместе четыре ноги его, голову притягивают между передних ног его же уздой и его же поводом. Сзади меж ног вталкивают оглоблю. Народ ступает на эту оглоблю ногами. Мужественный не боящийся человек берет острый нож и вонзает его между ушей в затылок. Если конь пропадает сейчас же, то все веревки развязывают и уносят, а седло и узду не уносят. Тут же ему выпускают внутренности»* [Катанов 1907: 354]. Способ, которым умерщвляли «хойлага», назывался «чүлүм».

Археологические данные свидетельствуют о том, что в XVIII — начале XIX в. коня хоронили вместе с хозяином в одной могиле, положив его на крышку гроба или рядом. Но нам известны и другие традиции, связанные с забоем «хойлага». В долине Июсов мясо животного съедали, а шкуру вместе с головой и копытами помещали в могилу. Другой способ был связан с созданием над могилой сооружения — «сүнет». Шкуру «хойлага» с головой и копытами вешали над могилой, для этого с восточной стороны делали специальную перекладину, под углом ориентированную на запад. Шкуру

закрепляли таким образом, что голова была поднята и смотрела на запад. Такая шкура «сўнет» создавала впечатление бегущей лошади с поднятой к небу головой [Бутанаев 1989: 117]. «Сўнет» обозначал могилы некрещеных и заменял собой крест. «Где стоит крест, сделанный самым примитивным образом, а где торчит жердь, украшенная конским черепом с обуглившимся позвоночником и иной раз с ключьями хвоста» [Островских 1895: 346]. Убитого «хойлага», во всем снаряжении, могли положить и на специально устроенный рядом с могилой помост — «серей», а затем торжественно сжечь. Известны случаи сжигания «хойлага» живьем на могиле бая Кочен Сартыкова. Для этого коня стреноживали, привязывали к столбу, обкладывали хворостом и сжигали [Бутанаев 1989: 117].

С конца XIX в. этот обычай перестали исполнять в полной мере. Коня после похорон уводили домой, а конек крыши надмогильного домика оформляли в виде вырезанной головы коня.

Верный боевой конь и личное оружие, являвшиеся основными выражениями высокого статуса погребенного представителя элиты — родового аристократа, в эпоху позднего средневековья заменяются новыми символами новой эпохи — гробами, сделанными из нарядных «ирбитских» сундуков [Там же], новых символов власти и богатства баев-мироедов.

Конфессиональный статус умершего православного подчеркивается установкой на могиле православного креста и положением вместе с погребенным атрибутов православной веры — нательного креста, восковой свечи и головного бумажного венца. Несмотря на многочисленные [Островский 1895, Адрианов 2010], но, вероятно, ангажированные свидетельства современников, материалы Красноярского [ГАКК. Ф. 592] и Минусинского [ГАКК. Ф. 824] духовных управлений XIX в. свидетельствуют о постоянной и все возрастающей роли православия в повседневной жизни хакасов. Общим правилом становится погребение умерших и их отпевание по православному обычаю. Более древние, относящиеся к старой традиционной культуре обычаи уходят на второй план и сохраняются на периферии в изолированных, расположенных в горно-таежной местности общинах. Атрибутами некрещеного — язычника —

становятся антропоморфный столбик или вертикальная каменная плита, которые устанавливались на могиле вместо креста. Различалась и ориентировка погребенных в зависимости от того, были они крещены или нет.

В целом необходимо отметить, что распространение православия среди хакасов не сопровождалось полным отказом от традиционных обрядов. Исчезали только те из обрядов, которые вступали в самый непримиримый и бескомпромиссный конфликт с основами христианства. По большей части складывалась система мировоззрения, основанная на компромиссах и допущениях, когда старое и новое мирно уживались рядом, дополняя и обогащая друг друга.

Социальная роль также находила свое отражение в погребальном обряде. Так, особую роль во всем цикле похоронных обрядов играл вдовец или вдова умершего. Такого человека называли «тул». После года, прошедшего со дня похорон, их уже именовали другим термином — «*öкiс kizi*» (букв. осиротевший человек) [Бутанаев 1989: 114]. После смерти супруга женщину «тул» усаживали у изголовья гроба на белом войлоке, где она должна была находиться в течение семи дней. Мужчина «тул» сидел до конца похорон. Иногда для «тула» у изголовья гроба внутри юрты ставили специальный войлочный шатер.

«Тула» одевали в праздничную одежду. Во время похорон «тул» носил платье или рубаху на выворот. Северные хакасы выворачивали даже шубу. Вдова «тул» повязывала темный головной платок на левую сторону без складки (*күрее*) или подгибала его вовнутрь. Женщина «тул» расплетала волосы. Если у нее были сыновья, то косы расплетались до половины, если таковых не было, то косы расплетались полностью. Обязательной принадлежностью ее костюма был синий или черный пояс (*хур*) с бахромой. Замужним женщинам опоясываться поясом было запрещено, поскольку это был удел «тула». Траурный пояс носили до самого конца поминального цикла, после чего его повязывали на крест или стоящую рядом с могилой березу.

Еще одним атрибутом «тула» был березовый посох «*таях*» в правой руке. В верхней части посоха привязывали черный платок

или кусок темной материи. На этот посох «тул» опирался во время траурного сиденья, уперев его нижний конец в землю, а верхний приклонив к плечу. До тех пор пока не совершится последний обход могилы, посох сохраняли. После этого его ломали и оставляли на кладбище. В левой руке женщина «тул» должна была держать открытые ножницы, а мужчина топор. Если «тул» выходил по нужде на улицу, то с посохом и ножницами или топором в руках.

До семи дней «тула» нельзя было оставлять одного. Из числа пожилых людей выбирали специального человека — «харалды», который его кормил, выводил на улицу и сидел рядом с ним. «Тула» нельзя было обижать, т.к. его проклятия достигают цели. Поэтому иногда его иносказательно называли «ханныг аастыг» — с кровавым ртом. С ним остерегались общаться. В течение трех лет после похорон «тулу» нельзя рассказывать сны, нельзя здороваться за руку, нельзя чокаться бокалами, нельзя оставлять своих детей у него дома, нельзя приглашать на свадьбу, и т.д. Даже шаманы боялись прикосновения женщины «тула» к своим атрибутам. Согласно народным представлениям, «тул» имел прямую связь с душой умершего человека. Вместе с тем он охранял дом, скот и детей от злых сил. Только по истечению трех лет сверхъестественные способности «тула» прекращались [Бутанаев 1989: 114–115].

Социальная роль самого умершего была отражена крайне слабо и выражалась только лишь в подчеркивании пола и возраста, погребенного [Грачев 2009: 215–222].

Детей хоронили отдельно, на специальных детских кладбищах — «пала сыырады». На таких кладбищах хоронили малышей до семи лет. Младенцев грудного возраста и тех, кто еще не начал ходить, не погребали, а заворачивали в тиску (вываренную бересту), зашивали в войлок и хоронили в лесу, подвешивая к сучьям лиственницы. Как исключение, младенца могли оставить в гроте или закопать в древнем кургане. По представлениям хакасов, ребенок безгрешен и поэтому его нельзя было хоронить вместе с взрослыми. Его душа должна была вернуться к жизни с новым рождением. При выносе тела умершего ребенка проводили особый обряд. *«В чашку наливают молока, и какая-нибудь пожилая женщина обносит это молоко вокруг тела три раза со словами: «Не уходи*

совсем, возвратись!», — *после этого молоко дают выпить матери»* [Майногашев 1916: 292].

Если социальный статус умершего проявлялся в погребальном обряде ярко, а все изменения сразу находили свое отражение, то социальная роль, на первый взгляд, была недостаточно выражена. Этот парадокс легко преодолеть, если вспомнить, что со смертью менялась и социальная роль умершего. До смерти, в зависимости от пола и возраста, человек играл несколько социальных ролей, например одновременно был сыном, отцом, мужем и братом, в то время как после смерти он переходил в сонм предков-пращуров. Эта виртуальная социальная группа, тем не менее, являлась полноправным субъектом социальных отношений и была связана хотя и односторонними (с реальной точки зрения), но весьма разнообразными социальными отношениями с реальным коллективом. Так, помимо широко распространенных среди других народов представлений и обрядов, связанных с боязнью влияния мертвых на жизнь живых, а также просьбой и получением помощи, имели место и представления о развитии социальных отношений в ином мире. Например, умершие на том свете могли вступить в новый брак, разбогатеть или обнищать. Живые общались с умершими посредством разнообразных способов: через сон, знаки и приметы, обряды поминовения и похорон [Грачев 2010: 302–331].

Проявленные в погребальном обряде хакасов отражения социального статуса и социальной роли носителя культуры говорят о социальной природе самого погребального обряда. Погребальный обряд, являющийся не чем иным, как продолжением социальных связей и отношений, в полной мере отражает наиболее существенные характеристики социальных отношений — социальный статус и социальную роль. Структурные изменения, происшедшие на протяжении двухсотлетнего периода в традиционном хакасском обществе, привели к изменениям в представлениях о социальном статусе и социальной роли. В погребальном обряде в связи со структурными переменами в обществе выражение социального статуса нашло совершенно иное воплощение, в то время как социальная роль осталась в поле архаики.

Библиография

- Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей, и сведения об их численности. СПб., 1897. (Отт. из: Живая старина. 1896. Вып. 3–4).
- Бутанаев В.Я.* Социально-экономическая история хакасского аала (конец XIX — начало XX в.). Абакан: Красноярское книжное издательство, 1987. 175 с.
- Бутанаев В.Я.* Степные законы Хонгорая. Абакан: издательство Хакасского государственного ун-та, 2004. 279 с.
- Бутанаев В.Я.* Погребально-поминальные обряды хакасов в XIX — начале XX в. // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988. С. 107–132.
- Георги И.Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов, так же их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. Ч. I. СПб.: [Б.и.], 1776. 178 с.
- Грачева Г.Н.* Отражение хозяйственного и общественного укладов в погребениях народностей Севера Западной Сибири // Социальная история народов Азии. М., 1975. С. 126–142.
- Грачев И.А.* Погребальный обряд Енисейских кыргызов в IX–X вв. // Сибирский сборник — 1, Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. I, СПб., 2009. С. 215–222.
- Грачев И.А.* Похоронные обряды хакасов в XVIII–XX вв. // От бытия к инобытию. СПб., 2010. С. 302–331.
- Грум-Гржимайло Г.Е.* Белокурая раса в Средней Азии // Сборник в честь 70-летия Г.Н. Потанина. СПб., 1909.
- Долгих Б.О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М.: издательство АН СССР, 1960. 622 с.
- Кастрен М.А.* Путешествие в Сибирь. Т. II. Тюмень: издательство Ю. Мандрики, 1999. 348 с.
- Катанов Н.Ф.* Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. СПб., 1909. С. 265–288.
- Киселев С.В.* Разложение рода и феодализм на Енисее // Известия ГАИМК. Вып. 65 Л., 1933. С. 34.
- Козьмин Н.Н.* Хакасы. Иркутск: изд-во Иркутский секции научн., 1925. 185 с.
- Костров Н.* Качинские татары. Казань: Типография губ. правления, 66 с., 1852. 178 с.
- С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. М.; Л.: Наука, 1966. 178 с.

- Лапто Д.Е.* Троеверы // Живая старина — III. Абакан, 2010. С. 141–173.
- Линденау Я.И.* Описание народов Сибири. Магадан: Магаданское книжное издательство, 1983. 176 с.
- Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т. III. М.: Восточная литература, 2005.
- Мессершмидт Д.Г.* Дневники. Абакан: Журналист, 2012. 160 с.
- Островских П.* Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // Живая старина. Вып. III–IV. СПб., 1895. С. 297–348.
- Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российского Государства. СПб.: Императорская Академия наук, 1773–1788.
- Потапов Л.П.* Из поездки к «сагайцам» // Краткие сообщения Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР. Вып. IV. М.; Л., 1948. С. 61–65.
- Потапов Л.П.* Исторический путь Ойротии // СЭ. 1932. № 5–6. С. 55–87.
- Сагалаев А.М., Октябрьская И.В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск: Наука, 1990. 243 с.
- Скобелев С.Г.* Детские погребения хакасов у г. Красноярска // Вопросы древней истории Южной Сибири. Абакан, 1984. С. 160–168.
- Татищев В.Н.* Избранные труды по географии России / Под ред. со вступительной статьей и комментариями А.И. Андреева. М.: Географгиз, 1950. 248 с.
- Усманова М.С.* Похоронная обрядность. Хакасы // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 108–113.